

## Aktualisierung göttlichen Handelns am Pfingsttag

### Das frühjüdische Fest in Apg 2,1

von Stefan Schreiber

(Derchinger Straße 41 a, D-86165 Augsburg)

Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς, so beginnt der Auctor ad Theophilum – ich nenne ihn der Konvention folgend Lukas – in Apg 2,1 seine Erzählung von der erstmaligen Geistausgießung über die Jerusalemer Urgemeinde: »Und in dem Erfülltwerden des Tages des Pfingstfestes«. Es folgt die bekannte Schilderung: Ein Getöse wie von einem gewaltigen Sturm erfüllt das Haus, es erscheinen Zungen wie von Feuer, die sich verteilen und auf jeden einzelnen niederlassen, die Anwesenden werden vom heiligen Geist erfüllt und sprechen – und darin zeigt sich die wundermächtige Kraft des heiligen Geistes – in anderen Sprachen, so daß sie von Juden aus den verschiedensten Sprachräumen verstanden werden.

Ich möchte das Interesse auf die Datierung lenken: Das Pfingstfest, der erste Pfingsttag nach Jesu Tod.<sup>1</sup> Das Pfingstdatum konnte eine bis heute andauernde Wirkungsgeschichte im christlichen Pfingstfest entfalten, die in der Liturgie aktuell zugänglich ist. Was das christliche Verständnis des Festes betrifft, kann die Interpretation eines bedeutenden Theologen grundlegende Faktoren aufweisen. Das ist hier am Eingang der Betrachtung wichtig, damit wir uns über unser gewachsenes Vorverständnis im Klaren sind, über die »Brille«, durch die wir den Text lesen. Thomas von Aquin schreibt in einem Kontext, der den Rangunterschied zwischen dem Kult des alten und des neuen Bundes darlegt:

»Der Sabbat aber, der die erste Schöpfung bezeichnete (*significabat*), wird umgeändert in den Herrentag, der an die neue Schöpfung erinnert, die in Christi Auferstehung begonnen hat. Und auf gleiche Weise folgen den anderen Festfeiern des alten Gesetzes Festfeiern des neuen; denn die jenem Volk erwiesenen Wohltaten bezeichnen (*significant*) die uns durch Christus gewährten Wohltaten. Daher folgt dem Osterfest das Fest des Leidens und der Auferstehung Christi; dem Pfingstfest, an welchem das alte Gesetz gegeben wurde, folgt das Pfingstfest, an welchem das Gesetz des Geistes des Lebens gegeben wurde.«<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Ich verwende das deutsche Lehnwort »Pfingsten« ganz bewußt für das *frühjüdische* Fest, weil auch Lk von *diesem* Fest spricht.

<sup>2</sup> Thomas von Aquin, S. th. I-II 103.3 ad 4: *Sabbatum autem, quod significabat primam creationem, mutatur in diem dominicum, in quo commemoratur nova creatura inchoata in*

Hier wird deutlich: 1. Thomas bestimmt das Verhältnis von jüdischem und christlichem Fest in typologischer Methode (vgl. 2mal das Verb *significare*) so, daß das jüdische Pfingsten zeichenhaft für die christliche Gabe des Gesetzes des Geistes steht und damit vorläufig bleibt. 2. Thomas reflektiert auch den – wie wir heute sagen – religionsgeschichtlichen Hintergrund des Festes: Den jüdischen Festinhalt bildet die Gesetzesgabe an Israel am Sinai. Damit artikuliert er eine Auslegungstradition, die bis heute relevant ist. Die selbstverständliche Voraussetzung der Feier eines christlichen Pfingstfestes wirft überdies die Frage auf, ob dieser liturgische Bezug bereits von Lk intendiert war.

An dieser Stelle scheint es mir notwendig, den Stand der exegetischen Forschung kurz darzustellen.

### 1. Perspektiven der Forschung

Der neueste deutschsprachige Acta-Kommentar von Jacob Jervell von 1998 interpretiert den Pfingsttermin auf der Linie des Thomas von Aquin: Die Basis bildet der frühjüdische Festinhalt, der des Bundesschlusses und der Gesetzgebung am Sinai gedenkt.<sup>3</sup> Entsprechend versteht Jervell die Theophanemotive in Apg 2,2f. – ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἦχος, γλῶσσαι ὡσεὶ πυρὸς – als »Anspielung auf die Sinaitradition«, die »ganz klar« sei.<sup>4</sup> Nach Jervell wollte Lk »offenbar bewusst eine Entsprechung zwischen Pfingsten und Sinaioffenbarung darstellen«.<sup>5</sup> Die bereits vorgegebene Verknüpfung von Geist und Gesetz – Jervell verweist auf Eph 4,7f. – setze Lk wahrscheinlich selbst mit Pfingsten in Beziehung – für seine Theologie sei wichtig, »dass die Kirche als Gottesvolk wegen des Geistes nun das Gesetz hält, im Unterschied zum unkehrten Israel«.<sup>6</sup>

Aus dem englischsprachigen Bereich datiert J.A. Fitzmyer in seinem Kommentar aus demselben Jahr das Sinai-Gedenken am Wochenfest wenigstens in Teilen der Bevölkerung bereits in vorchristliche Zeit (wofür er Belege

---

*resurrectione Christi. Et similiter aliis solemnitatibus veteris legis novae solemnitates succedunt, quia beneficia illi populo exhibita, significant beneficia nobis concessa per Christum. Unde festo Phase succedit festum passionis Christi et resurrectionis, festo Pentekostes, in quo fuit data lex vetus, succedit festum Pentecostes in quo fuit data lex spiritus vitae.*

<sup>3</sup> J. Jervell, Die Apostelgeschichte (KEK III), Göttingen (17)1998, 132f.138f.

<sup>4</sup> Ebd. 132.

<sup>5</sup> Ebd. 133.

<sup>6</sup> Ebd. 139; vgl. ebd. 133: Gesetzestreue werde zum wesentlichen Zug der Lk Schilderung der Gemeinde – aus der Entsprechung zur Sinaioffenbarung. – Eine Tradition, die Geistempfang und Sinai-Gesetzgebung verbindet, hinter Eph 4,7f. sehen schon J. Kremer, Pfingstbericht und Pfingstgeschehen. Eine exegetische Untersuchung zu Apg 2,1–13 (SBS 63/64), Stuttgart 1973, 230–232 und A. Weiser, Die Apostelgeschichte I (ÖTK 5/1), Gütersloh/Würzburg 1981, 78.

in Jub und Qumran findet) und kann so annehmen, »that Luke was aware of the association of Pentecost with the renewal of that covenant«. <sup>7</sup> Theologisch fruchtbar macht Fitzmyer diesen Hintergrund dann aber kaum; er spricht (235) von Pfingsten als der Gelegenheit (»occasion«) für die Geistesgabe.

Diese Verbindung von Pfingstfest und Sinai-Bund wird in der Forschung häufig hergestellt. Jacob Kremer datiert in seiner Monographie über den »Pfingstbericht« von 1973 diesen Festinhalt bereits ins Judentum des 1. Jh., gelangt aber zu einer Differenzierung: *Lk selbst* mißt den spezifischen Inhalten des Pfingstfestes keine besondere Bedeutung bei, jedoch sei die ihm vorausliegende *Tradition* über das christliche Pfingstereignis von jüdischen Sinai-Überlieferungen beeinflusst. <sup>8</sup> Am Beginn der Tradition stehe ein historisches Ereignis in der Jerusalemer Urgemeinde am ersten Pfingsttag nach Jesu Tod. <sup>9</sup> Alexander Wedderburn erneuert Kremers These in einem Aufsatz von 1994, ohne jedoch auf historische Daten zu schließen. <sup>10</sup> Bei dieser Zuweisung der Sinai-Elemente an die Tradition ist freilich Vorsicht geboten: Es droht ein Zirkelschluß, der in den redaktionellen Anteilen des Lk keine Sinai-Anspielungen finden will und zugleich zur Differenzierung von vor-lk Tradition (die inhaltlich von Sinai-Motiven her bestimmt sei) und Redaktion genau dieses Motivinventar heranzieht.

Auf Georg Kretschmar ist noch hinzuweisen, dessen längerer Aufsatz von 1954/55 häufig rezipiert wurde. Auch er verstand den Sinai-Bund als In-

<sup>7</sup> J.A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles* (AncB 31), New York u.a. 1998, 233f. (Zitat 234).

<sup>8</sup> Kremer, *Pfingstbericht* (s. Anm. 6), 18f. 94.213.251–253.259f.; vgl. ders., *Biblische Grundlagen zur Feier der Fünfzig Tage*, *Heiliger Dienst* 48 (1994) 3–15, hier: 11 (er äußert sich ebd. 5 vorsichtiger bzgl. einer frühen Verbindung von Pfingsten und Sinai-Gedenken). Vgl. auch A. Weiser, *Art. Pfingsten* (I.), *TRE* 26 (1996) 379–382, hier: 380f.

<sup>9</sup> Kremer, *Pfingstbericht* (s. Anm. 6), 260f. Vgl. auch J. Roloff, *Die Apostelgeschichte* (NTD 5), Göttingen 1981, 39, der den historischen Kern »durch die Faktoren »Pfingsten« und »Erfülltwerden mit Geist« bestimmt« sieht. – P. Lenhardt/P. von der Osten-Sacken, *Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament* (ANTZ 1), Berlin 1987, 152.237f. gehen von Sinai-Deutungen in rabbinischen Texten aus und sehen bei Lk an Pfingsten die endzeitliche Gemeinde aus allen Völkern begründet wie in einem »endzeitlichen Sinaigeschehen« (152). Auf der Basis rabbinischer Auslegungen zu Ex 20,18 versteht R. Neudecker, »Das ganze Volk sah die Stimmen ...«. *Haggadische Auslegung und Pfingstbericht*, *Bib.* 78 (1997) 329–349 »Pfingsten« in der Apg als Fest der Sinai-Offenbarung, so daß damit vielleicht das älteste literarische Zeugnis für diesen Festinhalt von Shavuot vorliege. Das lk Pfingsten deuten weiter von der Sinai-Tradition her: O. Betz, *The Eschatological Interpretation of the Sinai-Tradition in Qumran and in the New Testament*, *RdQ* 6/21 (1967) 89–107, hier: 93; M. Weinfeld, *Pentecost as Festival of the Giving of the Law*, *Immanuel* 8 (1978) 7–18, hier: 14–17; B. Berends, *What Do We Celebrate at Pentecost?*, *Vox Reformata* 63 (1998) 42–66.

<sup>10</sup> A.J.M. Wedderburn, *Traditions and Redaction in Acts* 2,1–13, *JSNT* 55 (1994) 27–54, hier: 29–39.

halt des Wochenfestes in vorchristlicher Zeit, wobei nach Jub 6 der *Bund*, noch nicht das *Gesetz*, im Mittelpunkt steht.<sup>11</sup> Das christliche Pfingstdatum habe einen historischen Haftpunkt (248–253) und sei schon in der ältesten Tradition mit dem Wochenfest verbunden gewesen (243); das Verhältnis von Sinai und Pfingsten bestehe für Lk darin, daß Gottes Plan am Sinai noch nicht ans Ziel gelangt sei, sondern sich erst in der Kirche zu vollenden beginne (243) – man erinnert sich an Thomas. – Die meisten neueren Kommentare deuten das Lk Pfingsten von der Sinai-Tradition her.<sup>12</sup>

Die folgenden Ausführungen werden zeigen, daß sich die Sachlage keineswegs so eindeutig präsentiert.

Bereits die ältere Forschung in Deutschland bestritt, daß Pfingsten vor dem 2. Jh. als Fest der *Sinai-Offenbarung* gefeiert wurde; man findet diese Skepsis z. B. im Kommentar von Paul Billerbeck (aus den 20er Jahren), aber auch im Theologischen Wörterbuch zum NT bei Eduard Lohse (1959).<sup>13</sup> – Man kann die Problematik natürlich auch ganz umgehen: So bestreitet Michael Dömer überhaupt jede Verbindung der Lk Darstellung zu den Inhalten der jüdischen Pfingstfeier.<sup>14</sup> Lk verwende die Angabe lediglich, »um einen festlichen Rahmen zu schaffen« und eine Beziehung zum Ostergeschehen herzustellen (153); wenn er in diesen Rahmen noch die vierzig Tage der Himmelfahrt einfügt, entsteht eine »ungebrochene Kontinuität in dem heilsgeschichtlichen Ablauf« (153). Auch nach Jürgen Roloff läßt sich weder eine christliche Sinai-Typologie noch eine theologische Funktion von »Pfingsten« erkennen.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> G. Kretschmar, Himmelfahrt und Pfingsten, ZKG 66 (1954/55) 209–253, hier: 226.229. Ganz ähnlich B. Noack, The Day of Pentecost in Jubilees, Qumran, and Acts, ASTI 1 (1962) 73–93, hier: 79–81.84–86 (zum historischen Ereignis ebd. 91).

<sup>12</sup> G. Lüdemann, Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar, Göttingen 1987, 44.47; E. Haenchen, Die Apostelgeschichte (KEK III), Göttingen 1977, 177; R. Pesch, Die Apostelgeschichte I (EKK V/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1986, 101f.108. J. Zmijewski, Die Apostelgeschichte (RNT), Regensburg 1994, 104 betrachtet das Sinai-Gedenken als *einen* Bedeutungsfaktor und interpretiert das Lk Pfingsten als Geburtsstunde der universalen Kirche als des Gottesvolkes des neuen Bundes. Auch Weiser, Apg I (s. Anm. 6), 81 scheint diesen Hintergrund vorauszusetzen. – Vorsichtiger Roloff, Apg (s. Anm. 9), 40, der eine Unsicherheit in bezug auf die Verbreitung des Festinhalts »Erneuerung des Sinai-Bundes« beim frühjüdischen Pfingstfest einräumt; er betont einen politischen Charakter des Festes im 1. Jh. (sichtbar am Aufstand 4 v. Chr. nach Josephus, Ant. 17,254). G. Schneider, Die Apostelgeschichte I (HThK V/1), Freiburg u. a. 1980, 246f. steht der Möglichkeit, daß Lk von einer beginnenden Umdeutung des Festes (durch das Sinai-Gedenken) Kenntnis hatte, eher skeptisch gegenüber.

<sup>13</sup> Bill. II, 601; E. Lohse, Art. πεντηκοστή, ThWNT 6 (1959) 44–53, hier: 47f.

<sup>14</sup> M. Dömer, Das Heil Gottes. Studien zur Theologie des lukanischen Doppelwerkes (BBB 51), Köln/Bonn 1978, 152f.; ältere Forschungspositionen führt Dömer ebd. 153 Anm. 45 an. Vgl. auch I. H. Marshall, The Significance of Pentecost, SJTh 30 (1977) 347–369, hier: 365f. (vgl. 349).

<sup>15</sup> Roloff, Apg (s. Anm. 9), 38f.40f.

Entsprechend kann Werner Eiss<sup>16</sup> allein den Charakter als Wallfahrtsfest für die Auswahl des Lk verantwortlich machen, der darin die weltweite Mission abgebildet sehe.

Fassen wir zusammen. Durchaus unterschiedlich bestimmen die religionsgeschichtlichen Betrachtungen den Inhalt des frühjüdischen Pfingstfestes: Wird dabei wirklich nachweislich des Sinai gedacht? Oder existierten zeitgeschichtlich andere dominierende Inhalte? Wird der Sinai-Gedanke von den späteren rabbinischen Texten her ins 1. Jh. eingetragen? Die Entscheidung dieser Fragen wirkt sich grundlegend auf die Beurteilung der Lk Aussageabsicht aus. Meistens wird versucht, den Inhalt des jüdischen Pfingstfestes zu erheben, ohne daß sich die Auslegung daran dann wesentlich orientieren würde. Ich sehe daher die Aufgabe, die Lk Angabe des Datums »Pfingsten« stärker theologisch fruchtbar zu machen, als das in der Forschung in aller Regel geschieht.

Meine implizierte Vorentscheidung besteht in der Orientierung meiner Interpretation an den Gegebenheiten der religiösen Umwelt des Lk; die Berechtigung für dieses Vorgehen liegt darin, daß Lk selbst einen zeitgeschichtlich belegten Terminus *technicus* verwendet. Diese Methode vermeidet eine potentielle Fehldeutung, die die christliche Tradition von Pfingsten bereits für Lk voraussetzt, und betrachtet Lk in *seiner* Zeit.

Ich stelle zur Orientierung eine doppelte These an den Anfang, die ich zu begründen suche.

(1) Lk beansprucht das frühjüdische Fest Pentekoste für eine an geprägten Zeiten des jüdischen Jahres festgemachte heilsgeschichtliche Aussage.

(2) Er kann dabei die Anschlußfähigkeit einer zeitgenössischen Interpretation des Festes nutzen, die neben dem tradierten Erntedankfest die von Gott gewährte und zugesagte Verbindung mit seinem Volk auf der Basis der mit den Vätern begonnenen und in Bundesschlüssen besiegelten Heilsgeschichte realisiert.

Damit ist zunächst der Festinhalt des frühjüdischen Pfingsten anzufragen.

## 2. Der Gehalt des frühjüdischen Pfingstfestes

Im griechischsprachigen Judentum fungiert die Bezeichnung πεντηκοστή (sc. ἡμέρα) als Terminus *technicus* für das Wochenfest. In Tob 2,1 und 2 Makk 12,31f. ist parallel vom »heiligen Fest der sieben Wochen« bzw. vom »Wochenfest« die Rede (jeweils ohne nähere inhaltliche Bestimmung), wobei

<sup>16</sup> W. Eiss, Das Wochenfest im Jubiläenbuch und im antiken Judentum, in: M. Albani u. a. (Hgg.), *Studies in the Book of Jubilees*, Tübingen 1997, 165–178, hier: 176. – Wenn R.F. O'Toole, *Acts 2,30 and the Davidic Covenant of Pentecost*, JBL 102 (1983) 245–258 nach Apg 2,30.33 nicht den Sinai-Bund, sondern die David-Verheißung (2 Sam 7,12–16) als für die Pfingsterzählung grundlegend bewertet, mag dies für die Deutung der Petrus-Rede eine Rolle spielen, gilt aber nicht für die Konnotation von »Pfingsten«.

die darin enthaltene Erklärung zeigt, daß sich der Terminus Pentekoste erst einbürgert. Terminologisch ausdeutend werden die »sieben Wochen«, die dem Festtag Pentekoste vorausliegen, explizit genannt in Philo, Decal. 160; Spec.Leg. II,176;<sup>17</sup> Josephus, Bell. 2,42; Ant. 3,252 (»Woche von Wochen«). Ohne weitere Beschreibung verwendet den Terminus Josephus, Ant. 13,252; 14,337; 17,254; Bell. 1,253; 6,299. Im NT beziehen sich 1 Kor 16,8 und Apg 20,16 mit der Verwendung des Terminus auf dieses frühjüdische Fest.

Zugrunde liegt in der Sache das alttestamentliche Wochenfest, wobei die LXX das hebräische Syntagma חֲגֻשְׁבָּעוֹת mit dem griechischen Äquivalent ἑορτὴ ἑβδομάδων übersetzt (Ex 34,22; Dtn 16,10.16; Num 28,26; 2 Chr 8,13; vgl. Lev 23,15). Festgegenstand sind die ersten Früchte von der Weizenernte, vom neuen Getreide (Ex 34,22; Num 28,26). Als Termin gibt Dtn 16,9 sieben Wochen nach Erntebeginn an, Lev 23,15 zählt sieben Wochen vom Tag nach dem Sabbat an, der in unmittelbarer Nähe zum Passa steht und an dem die erste Erntegarbe (für den Priester) dargebracht wurde, womit das Fest auf den 50. Tag fällt. Dabei sind mit Lev 23,18f. und Num 28,27–30 die Tempelopfer, die zum Ausdruck des Dankes an Jahwe für die Ernte darzubringen sind, detailliert vorgeschrieben. Nach Ex 23,16f. zählt das Fest zu den drei Wallfahrts-terminen im Jahr, an denen alle Männer Israels in Jerusalem vor dem Herrn erscheinen sollen.<sup>18</sup>

Im Frühjudentum hält sich der *Termin des Festes* durch: Es findet 50 Tage nach dem ersten Passafeiertag statt, so Philo, Spec.Leg. II,176 (vgl. 162); Josephus, Ant. 3,252 (vgl. 250f.); Bell. 2,42.<sup>19</sup> – Josephus (Ant. 3,252) nennt als hebräische Bezeichnung des Pfingstfestes ἁσάρθᾱ, was griechische Transkription des aramäischen עֲצֵרְתָּא (hebräisch עֲצֵרֶת) ist, das sich heuristisch mit »Schlußfest« übertragen läßt. In den alttestamentlichen Festvorschriften bezieht sich das vom Verb עֲצַר abgeleitete Nomen עֲצֵרֶת immer auf den *letzten*

<sup>17</sup> Philo deutet Spec.Leg. II,176 die »50« im Sinne einer Zahlensymbolik für Gottes Einzigartigkeit und versucht ebd. 177 eine weitere »mathematische« Deutung. Der Versuch einer Deutung läßt auf technischen Gebrauch schließen; gegen Noack, Day (s. Anm. 11), 77f.

<sup>18</sup> Der Terminus חֲגֻשְׁבָּעוֹת läßt an sich schon an eine Versammlung am Jerusalemer Heiligtum, also an ein Wallfahrtsfest denken, was Ex 23,16f. explizit aussagt. Vgl. B. Kedar-Kopfstein, Art. חֲגֻשְׁבָּעוֹת, ThWAT 2 (1977) 730–744, bes. 740f.

<sup>19</sup> Eine abweichende Terminierung bietet Jub mit dem 15. Tag des 3. Monats (6,17; 15,1; 16,13; 44,1–4), zählt also (in einer alternativen Deutung von Lev 23,15f.) vom ersten Sabbat nach dem siebentägigen Fest der ungesäuerten Brote an; dies setzt – abweichend vom üblichen frühjüdischen Kalender – einen feststehenden 364-Tage-Sonnenkalender voraus. Dem entspricht die Festdatierung in der Tempelrolle von Qumran (11Q19 XVIII,10–13). Dazu Eiss, Wochenfest (s. Anm. 16), 168f. – Zur späteren rabbinischen Diskussion um den Termin des Wochenfestes, aus der jedenfalls der Bezug zum Passa-Fest deutlich wird, vgl. Bill. II,598–600. Den 50. Tag nennen auch TargO Lev 23,15f. und TargJon I Lev 23,11.15; vgl. Bill. II,600.

Tag einer Festzeit, an dem eine rituelle Begehung stattfindet.<sup>20</sup> Die exakte Bedeutung ist umstritten: 1. (feierliche) Zusammenkunft, 2. Arbeitsruhe angesichts festlicher Begehung, 3. Abschlußfeier bzw. daraus entstanden allgemein Zusammenkunft.<sup>21</sup> Aufgrund der angeführten Verwendung scheint mir eine Deutung als Feier des Abschlußfestes plausibel.<sup>22</sup> Die vom Passafest abhängige Zählung begünstigt das Verständnis von Pfingsten als Schlußfest des Passa, womit eine enge Beziehung zum Passa besteht.<sup>23</sup>

In bezug auf den *Inhalt des Festes* sind drei Dimensionen zu differenzieren.

2.1. *Erntefest.* An πεντηκοστή werden die ersten Früchte, die Erstlingsgaben vom Weizen der neuen Ernte dargebracht,<sup>24</sup> woraus die Bezeichnung »Fest der Erstlingsfrüchte« (ἑορτὴ πρωτογεννημάτων)<sup>25</sup> resultiert. Nach Philo geschieht die Darbringung zum Dank für Gottes Fürsorge und im Vertrauen auf die weitere Versorgung: Angesichts der potentiellen Gefährdung der Nahrung durch Natur- und Menschengewalt erhält der Dank an Gott für seine Bewahrung Bedeutung (Spec. Leg. I, 184f.); die Weizenbrote

<sup>20</sup> Lev 23,36, Num 29,35, Neh 8,18 achter Tag des Laubhüttenfestes; 2 Chr 7,9 achter Tag der salomonischen Tempelweihe (entspricht dem achten Tag des Laubhüttenfestes); Dtn 16,8 siebter Tag von Mazzot.

<sup>21</sup> Dazu D.P. Wright/J. Milgrom, Art. פֶּסַח, ThWAT 6 (1989) 333–338.

<sup>22</sup> Josephus selbst deutet freilich die Etymologie fälschlicherweise als »Fünffzig«. Will er damit dem Charakter als Schlußpunkt entsprechen? – Zu Belegen aus der rabbinischen Literatur, in der das Nomen פֶּסַח zur geläufigen Bezeichnung des Pfingstfestes wird, vgl. Bill. II, 597f.; ferner Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 46f. – Ohne Diskussion der Problematik legt sich Fitzmyer, Acts (s. Anm. 7), 234 auf die Bedeutung »solemn assembly« fest.

<sup>23</sup> Schwierigkeiten bereitet eine Beurteilung des »Wochenfestes« bei den Therapeuten, von denen Philo in Vit. Cont. 65 berichtet, sie feierten ihr höchstes Fest δι' ἑπτὰ ἑβδομάδων, also »alle sieben Wochen«. Diese Interpretation favorisieren I. Heinemann, Art. Therapeutai, PRE 5A (1934) 2321–2346, hier: 2331f.; C. Burchard, Art. Therapeuten, KLP 5 (1975) 736–738, hier: 737; O. Betz, Art. Essener und Therapeuten, TRE 10 (1982) 386–391, hier: 390. Ein Verständnis als »nach sieben Wochen« und damit eine Deutung auf das Wochenfest vertritt F. H. Colson, Philo. Bd. IX (LCL), Cambridge/London 1967 (Reprint), 152f. (»after seven sets of seven days«, 153); offenbar auch G. Bodendorfer-Langer, Art. Therapeuten, in: LThK<sup>3</sup> 9 (2000) 1484. Doch ist der Ausgang der Zählung nicht vermerkt, was gegen diese Auffassung spricht. Liegt bei den Therapeuten eine Vervielfachung und damit überragende Hochschätzung des Festes vor? Der terminologische Anklang ist unüberhörbar, inhaltliche Bezüge (Ernte-, Bundes-, Sinaifest) lassen sich, abgesehen von einer ausführlichen Beschreibung einer Mahlfeier mit vorgängiger Schriftauslegung und Hymnengesang (Vit. Cont. 66–82), nicht erkennen. Eine inhaltliche Auswertung scheint so nicht möglich.

<sup>24</sup> Philo, Decal. 160; Josephus, Ant. 3,252. Die Darbringung geschieht nach Philo, Spec. Leg. I, 185; II, 179 in Form von zwei Weizenbroten.

<sup>25</sup> Philo, Spec. Leg. I, 183; II, 179.

drücken den Dank an den Geber für seine Gunst aus, sie sind *Zeichen* (σύμβολον), nicht im eigentlichen Sinne *Gabe* (Spec.Leg. II,180). Das Dankopfer besitzt eine doppelte zeitliche Dimension: Die Vergangenheit ließ den Überfluß erfahren und erwies sich frei von Hunger und Bedürftigkeit, für die Zukunft sind Vorräte angelegt, die Hoffnung aufgrund angemessener Nutzung und Verteilung rechtfertigen (Spec.Leg. II,187). Laut Josephus versammelte sich zum Fest eine Menge der Landbevölkerung in Jerusalem.<sup>26</sup> Die Teilnahme wird aber kaum so zahlreich gewesen sein wie bei den großen Wallfahrtsfesten Passa und Sukkot, die sich jeweils über eine Woche erstrecken. In Ant. 17,254 differenziert Josephus die Menge nach ihrer geographischen Herkunft aus Galiläa, Idumäa, Jericho, Peräa jenseits des Jordan und Judäa selbst.

Die Tempelrolle von Qumran schließlich greift die alttestamentlichen Vorschriften für das Wochenfest aus Lev 23,15–21 und Num 28,26–31 auf und gibt Termin und Opferregelungen an (11Q19 XVIII,10 – XIX,9); das Fest wird dort zusammenfassend als »ein Fest von Erstlingsgaben zum Gedächtnis für ewi[g]« (XIX,9) bezeichnet.<sup>27</sup> Als Erstlingsfest der Getreideernte handelt es sich um ein Erntefest, das Gottes Wirken in der Natur feiert. Die Makro-Szenarie bildet dabei die göttliche Offenbarung der Tora am Sinai, doch bestimmt dieser Inhalt nicht das Wochenfest, sondern garantiert nur dessen in der Geschichte beständige Gültigkeit.

Die betrachteten Quellen dokumentieren, daß das Erntedank-Thema auch im Frühjudentum die dominante Bedeutung des Festes *pentekoste* darstellt. Die mit den Termini ἁπαρθά (bzw. אַחֲרֵי חֲמִישִׁים וְעֶשְׂרִים) und πεντηκοστή gegebene Zuordnung zum Passafest signalisiert einen allmählichen Verlust der Eigenständigkeit des Festes,<sup>28</sup> doch muß offen bleiben, ob dieser Prozeß bereits im 1. Jh. entscheidende Auswirkungen hatte. Dieses Ergebnis wird auch durch das Buch der Jubiläen bestätigt, erhält dort aber noch eine weitere theologische Perspektive.

<sup>26</sup> Josephus, Ant. 14,337; 17,254; Bell. 1,253; 2,42f. Nach Apg 2,5–11 befanden sich zum Pfingstfest zahlreiche Diasporajuden in Jerusalem, die jedoch dort ansässig geworden sind (κατοικοῦντες, 2,5). Interessant ist die Angabe des Diasporajuden Philo aus Alexandrien, zu seiner Zeit pilgerten unzählige Juden aus unzähligen Städten zu jedem Fest nach Jerusalem (Spec.Leg. I,69) – sollte Lk von solchem Wissen aus seine Notiz geformt haben?

<sup>27</sup> Die hebräische Bezeichnung »Wochenfest« wird weiter verwendet: 11Q19 XIX,9; 4Q320 Fr. 4, III,5; V,4. – Übersetzung von J. Maier, Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer I (UTB 1862), München 1995, 383. Wenn auch der zeitliche Ansatz einer Vorlage von 11Q19 nicht exakt bestimmt werden kann (vgl. ebd. 371f.), so dokumentiert die Abschrift aus herodianischer Zeit sowohl ein Interesse am Wochenfest als auch eine Rezeption der Erntethematik.

<sup>28</sup> Zu dieser Entwicklung vgl. Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 47.



2.2. *Erntefest und Bundesaktualisierung.* Die einschlägigen Texte aus dem Jubiläenbuch werden in der Forschung häufig angegeben, aber inhaltlich wenig beachtet. Die Makro-Szenerie des Rahmens (Jub 1,1–4.27–29) gestaltet das Buch als von Gott dem Mose durch einen Engel gegebene Offenbarung am Sinai. Dabei werden die Vätergeschichten in die Sinaioffenbarung integriert, indem Mose – neben der Gesetzesgabe im engeren Sinne – auch Offenbarungen über vergangene und zukünftige Geschichte empfängt.<sup>29</sup>

In Jub 6,1–11 schließt Gott mit Noah einen Bund, der u. a. Zusagen über die Fruchtbarkeit und die Erntezeiten der Natur umfaßt (6,4).<sup>30</sup> Der mit dem sichtbaren Zeichen des Regenbogens versehene Bund ist als ewiges Gesetz gültig und bedeutet die Gewähr, daß es keine Sintflut mehr geben wird (6,14.16). Dieser Bund wird nun Inhalt des Wochenfestes, das einmal jährlich zu seiner Erneuerung zu feiern ist (6,17). Noah hielt diesen Bund, doch bereits seine Kinder brachen ihn; nur Abraham und seine Kinder beobachteten das Fest bis zu den Tagen des Mose, in denen Israel das Fest wiederum vergaß, so daß es Gott am Berg (sc. Sinai) erneuerte (6,18f.). Mose wird angewiesen, Israel das Halten des Festes zu gebieten, das hier als Fest der Wochen, als Fest der Erstlingsfrucht qualifiziert wird (6,20f.). Deutlich wird nicht das Wochenfest mit dem Sinaigeschehen gefüllt, sondern die Sinai-Offenbarung dient der Festschreibung und Durchsetzung des Festes, das Ernte- und Noahbund-Thematik umfaßt.<sup>31</sup>

Entscheidend für dieses Verständnis erweist sich die Interpretation der Aussage vom Erneuern des Festes am Sinai in 6,19: Daß kein neuer Bundes-schluß am Sinai gemeint ist,<sup>32</sup> geht m. E. aus folgenden Beobachtungen her-

<sup>29</sup> Vgl. K. Berger, *Das Buch der Jubiläen* (JSHRZ II/3), Gütersloh 1981, 280. Die außertextliche Situation von Jub ist durch die Zerreißprobe zwischen konservativem und sich dem Hellenismus öffnendem Judentum gekennzeichnet, wobei als Trägergruppe des Buches eine gegen hellenistische Einflüsse gewandte, restaurative priesterliche Reformbewegung sichtbar wird (ebd. 279–285.298f.); als zeitlicher Ansatz läßt sich Mitte des 2. Jh. v. Chr. anvisieren (ebd. 300: zwischen 145 und 140 v. Chr.).

<sup>30</sup> Der pragmatischen Absicht entsprechend enthält der Bund auch identitätsstiftende Regeln, besonders das Verbot des Blutverzehr im Kontext tierischer Nahrung für den Menschen (6,6f.), oder die soziale Mindestforderung, keinen anderen Menschen zu töten (6,7f.).

<sup>31</sup> Ebenso besagt der Hinweis auf die Kodifizierung des Noah-Bundes »in den himmlischen Tafeln« in 6,17 die Anordnung des Wochenfestes im Sinai-Ereignis, aber nicht die inhaltliche Füllung des Festes mit dem Sinai-Gedenken. Ein Ansatz für eine spätere inhaltliche Verknüpfung in einem weiteren Interpretationsschritt mag dabei freilich schon gegeben sein.

<sup>32</sup> Gegen Kretschmar, *Himmelfahrt* (s. Anm. 11), 226 mit Anm. 78 und Wedderburn, *Traditions* (s. Anm. 10), 34. Die Erneuerung des *Noah*-Bundes hält hingegen Eiss, *Wochenfest* (s. Anm. 16), 172 fest. – Wenn man den Ik Aufriß schon mit dem Sinai-Geschehen in Verbindung bringen will, liegt von Jub 1,1–4 her eher die Zeit zwischen Auferstehung und Himmelfahrt nahe: 40 Tage lang empfing Mose Offenbarungen von Gott (vgl.

vor: (1) 6,17 bezieht sich deutlich auf den Noah-Bund, der in V. 10 als Bund in Ewigkeit charakterisiert ist. (2) Die Sinai-Offenbarung wird nirgends in Jub als Bundesschluß ausgewiesen, sondern erhält ihre Valenz als eigene, übergeordnete Erzählebene, die die Anweisung für Geschichtsverständnis, Feste und Sabbate grundlegt. (3) Wenn Abraham nach 14,20 das Fest erneuert, wird *dort* ein Bundesschluß ausdrücklich genannt. (4) Als Analogie mag das Passa-Fest gelten, das am Sinai angeordnet wird (49,1.7f.14f.18f.22), ohne daß es das Sinai-Geschehen zum Inhalt erhält.

Jub 14,1–20 schildert einen weiteren Bundesschluß, den Gott mit Abraham betreffs seiner Nachkommenschaft (3–7) und des göttlichen Heilshandelns beim Exodus (13–16) begeht. Gott vollzieht den Bundesschluß (V. 18) mit seiner Gegenwart, die sich in geprägten Theophanienmotiven manifestiert: »... Und es war eine Flamme. Und siehe, ein Ofen rauchte. Und eine Feuerflamme ging hindurch, mitten durch das Ausgebreitete«<sup>33</sup> (14,17). Das Feuer verzehrt die Opfergaben, die Abraham darbringt (V. 19). Auf die motivliche Nähe zur 1k Pfingsterzählung (Apg 2,3) sei hier schon hingewiesen. Der Bund mit Abraham wird im gleichen Monat wie der Noah-Bund geschlossen und als Erneuerung des Festes bestimmt (Jub 14,20), also offenbar mit dem Wochenfest verbunden, das dadurch den Charakter der je neu wirksamen Bundeserinnerung trägt. Jub 15,1–21 terminiert den Bund der Beschneidung mit Abraham in der Mitte des 3. Monats am Erstlingsfest. Der Bund zeigt dann sozusagen »Früchte«: Am gleichen Tag, am Erstlingsfest, wird laut Jub 16,13 Isaak geboren; auch Judas Geburt fällt auf einen 15. Tag des 3. Monats (28,15). Der exemplarisch mit der Patriarchengestalt geschlossene Bund bezieht sich jeweils auf die zukünftige Geschichte des Volkes Israel, das von Gott her Heil erwarten darf. Das Wochenfest erhält also einen – traditionsgeschichtlich betrachtet – neuen Inhalt: Die auf der Vätergeschichte basierende Bundesfeier und damit die Hoffnung auf Gottes heilschaffendes Wirken in der Geschichte seines Volkes. Hinter den Erntegaben steht Gottes Wirken in Natur und Geschichte zugunsten Israels.

Den Charakter des Erntefestes greift Jub 22,1–9 auf, wenn Abrahams Söhne Isaak und Ismael zu ihrem Vater, dessen Sterben bevorsteht (Kap. 20–22 enthalten Abrahams letzte Worte), kommen, um mit ihm das Fest der Wochen zu feiern, das als Fest der Erstlingsfrüchte bestimmt wird (V. 1). Neben der Darbringung von Opfern wird dabei auch Getreidebrot aus der ersten Frucht der Erde verzehrt und der Schöpfer gepriesen, der den Menschen Nahrung schenkt (22,3f.6). Die anschließenden Worte des sterbenden Abraham öffnen den Blick auf Gottes Geschichtsmächtigkeit, indem sie das heilvolle Handeln Gottes an Abraham artikulieren und um dessen Fortsetzung für das auserwählte Volk bitten.

---

Apg 1,3); auffällig ist, daß Mose am 16. Tag des 3. Monats auf den Berg gerufen wird und dort erst sieben Tage später Gottes Herrlichkeit schaut (Jub 1,1–3) – das Wochenfest wird dagegen auf den 15. Tag datiert!

<sup>33</sup> Übersetzung von Berger, Buch (s. Anm. 29), 403.

Nach Jub 44,4 feiert Jakob das Fest der Ernte, der ersten Frucht des Getreides, doch muß er dazu in der Zeit der siebenjährigen Erntelosigkeit und der diese bedingenden Unfruchtbarkeit des Bodens (vgl. 43,17) *altes* Getreide benutzen. Die Tatsache, daß er es trotzdem feiert, drückt wohl sein Vertrauen auf Gottes heilsgeschichtliche Zuverlässigkeit aus: Die erfahrene Not stellt Gottes (bundesgemäßen) Heilswillen nicht prinzipiell in Frage. Im Kontext erfolgt daraufhin durch eine Erscheinung Gottes die Zusage des Beistandes Gottes für Jakob in Ägypten (44,5f.), was wiederum den heilsgeschichtlichen Willen Gottes dokumentiert. Dem korrespondiert die Bezeichnung Jakobs durch den göttliche Erwählung signalisierenden Namen »Israel« in 44,1.8f.

Der Verf. der Jub nutzt das Wochenfest als besondere Festzeit, die die Nachvollziehbarkeit der damit korrelierten Inhalte erlaubt. Das entspricht seiner an Kalenderfragen interessierten Darstellung und der Begründung aller Feste in bestimmten Ereignissen der Vätergeschichte.<sup>34</sup> Offenbar will der Verf. dem Wochenfest eine neue Tiefe der Bedeutung verleihen.<sup>35</sup> Er verbindet das traditionelle Erntefest mit Erinnerungen an Bundesschlüsse mit einzelnen Patriarchen und verleiht ihm so heilsgeschichtliche Prägung. In den Gaben der Natur und – vertiefend – im geschichtlich wirksamen Beistand drückt sich Gottes Heilswille für sein Volk aus – ein Gedanke, den Lk dann mit der Geistesgabe aufgreifen kann, die die Verkündigung vor den jüdischen Repräsentanten aller Völker grundlegt.

Schwierig zu beantworten ist die weiterführende Frage, ob der Festinhalt des Väterbundes auch in anderen zeitgenössischen Schriften bezeugt ist. Der nach 2 Chr 15,8–15 von König Asa mit dem Volk im dritten (!) Monat erneuerte Bund könnte eine Parallele darstellen, doch fehlt ein direkter Bezug auf das Wochenfest (diesen bringt erst das Targum zum Ausdruck).<sup>36</sup> Wenn Josephus, Ant. 17,254 formuliert: ἑορτὴ δὲ ἡμῶν ἐστὶν πατριος τοῦτο κεκλημένη, werden Alter und Würde des Festes aus der ererbten, angestammten Herkunft von den Vätern deutlich – vielleicht ein leiser Anklang an den Festinhalt der Vätergeschichte.<sup>37</sup>

<sup>34</sup> Vgl. auch Berger, Buch (s. Anm. 29), 283.

<sup>35</sup> Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 48 vermutet, die Verankerung des Pfingstfestes in der Vätergeschichte in Jub soll die Bedeutung des Festes heben; er betont dabei die Vorbildfunktion der Väter, wobei diese geschichtliche Situierung des Textes dann nach 70 n. Chr. Bedeutung erlangte.

<sup>36</sup> Weinfeld, Pentecost (s. Anm. 9), 11 deutet 2 Chr 15,10–15 als Erneuerung des Sinai-Bundes.

<sup>37</sup> Der in 1QS I,16 – II,25 thematisierte Eintritt in die Gemeinschaft durch einen Bundesschluß läßt keine gesicherte Verbindung zum Pfingstfest feststellen. Gegen Eiss, Wochenfest (s. Anm. 16), 173–175 (dessen Herleitung zu viele ungeklärte Verbindungen zwischen verschiedenen Texten voraussetzt); A. Weiser, Art. πεντηκοστή, EWNT 3 (1992) 165f.; Kretschmar, Himmelfahrt (s. Anm. 11), 228; Noack, Day (s. Anm. 11), 89f.; T. Elgvin, The Qumran Covenant Festival and the Temple Scroll, JJS 36 (1985) 103–106.

2.3. *Gesetzgebung am Sinai?* Eine Veränderung des Festinhalts wird nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n. Chr. erklärbar, weil ab diesem Ereignis Wallfahrt und Opfer am Tempel unmöglich waren; rabbinische Texte bezeugen als neuen Inhalt das Gedenken an die Gabe der Tora am Sinai. Freilich hat man davon auszugehen, daß eine solche Veränderung nicht plötzlich vor sich geht, zumal in der Diaspora das Fest ja auch schon bisher gefeiert wurde (vgl. Philo), ohne daß jeder Jude die Möglichkeit besaß, zum Jerusalemer Tempel zu pilgern. Solche bestehenden Formen ließen sich zunächst aufgreifen. Sichere Belege für eine Neufüllung des Festes durch das Gedenken der Sinai-Gesetzgebung existieren erst für das 2. Jh. n. Chr.;<sup>38</sup> Philo und Josephus schreiben davon noch nichts.<sup>39</sup>

Ansätze dafür sind (1) die schon bekannte (terminologisch greifbare) Verbindung mit dem Passa-Fest; nach der relativ offenen Angabe über die zeitliche Distanz zwischen Auszug aus Ägypten und Sinaigeschehen in Ex 19,1 (»im dritten Monat«) konnte das Sinai-Gedenken auf den 50. Tag festgelegt werden. (2) Auch die Bundestheologie in Jub schafft eine Anschlußmöglichkeit für die rabbinische Sinngebung. Diese Entwicklung braucht freilich Zeit. Eine explizite Verbindung von Wochenfest und Sinai begegnet nur in Jub 6,19, ohne aber das Fest mit dem Sinai-Gedenken zu füllen; dieses dient lediglich der Durchsetzung des Festes. Die spezifische Übernahme des Sinai-Bundes als Festgegenstand mußte erst reflektiert und eingeführt werden, wofür ich als zeitliches Minimum eine Generation ansetzen würde. Die tiefgreifenden Umwälzungen im Judentum in den Jahrzehnten nach 70 erlauben keine nicht belegbare Rückdatierung von Vorstellungen des 2. Jh. in das erste.

In diese Übergangsphase fällt die Abfassung der Apg. Daher ist es zu dieser Zeit noch nicht möglich, das Sinai-Gedenken stillschweigend unter den Terminus πεντηκοστή zu subsumieren, wenn dieser Gedanke nicht *explizit* als Verständnis des Lk deutlich gemacht ist. Die Lk Pfingsterzählung liegt vielmehr auf der Linie einer Entwicklung, die sich vom Heilshandeln Gottes in der Natur hinbewegt zur Konkretion des Heilswillens Gottes in der Geschichte seines erwählten Volkes.

### 3. Der Pfingsttermin bei Lukas

Καὶ ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς ... (Apg 2,1). Die Terminierung auf den Pfingsttag steht am Beginn der Lk Darstellung der ersten Geistsendung an die gerade konstituierte Jerusalemer Ur-

<sup>38</sup> Vgl. Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 48f.; erster sicherer Zeuge ist Rabbi Jose ben Chalaphta um 150, ab dem 2. Jh. wird auch Ex 19 als Toralektion gelesen. Auch G. Stemberger, Art. Pfingsten (I.1), LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 187 behält die volle Ausprägung des Sinai-Gedenkens an Pfingsten der rabbinischen Zeit vor.

<sup>39</sup> Philo, Spec. Leg. II, 188 verbindet die Gesetzgebung mit dem Fest der Trompeten.

gemeinde. Der Satz stellt gleichsam überschriftartig<sup>40</sup> die Szenerie für dieses Geschehen her, wobei aufgrund der Verankerung der Angabe des Pfingsttages im jüdischen Festkalender vermutet werden darf, daß neben einer zeitlichen Konkretisierung eine sachliche und theologische Konnotation das semantische Profil bestimmt.

### 3.1. Lukanische Gestaltung und Sprachkompetenz

Die Konstruktion dieses Satzteils schuf der Schriftsteller Lk wahrscheinlich selbst, wofür folgende Indizien sprechen: (1) Die narrative Funktion der Überleitung und des zeitlichen Neueinsatzes. (2) Das Verb συμπληρώω verwendet im NT nur noch Lk in Lk 8,23 und 9,51, auch dort passivisch.<sup>41</sup> (3) Die Formulierung ἐν mit substantiviertem Infinitiv ist typisch Lk.<sup>42</sup>

Auch das Datum »Pfingsten« hat Lk mit großer Wahrscheinlichkeit *selbst* mit einer ersten Geistesgabe verbunden und *keiner* urchristlichen Tradition entnommen.<sup>43</sup> Das entscheidende Argument dafür ist die fehlende Bezeugung dieses Datums einer ersten Geistsendung in den übrigen Schriften des NT. Im Gegenteil existieren konkurrierende Traditionen, so wenn in Joh 20,19–23 der Auferstandene unmittelbar bei einer Erscheinung den Jüngern den Geist verleiht, oder wenn in Eph 4,7f. – sofern der Text als Anspielung auf die Gabe des Geistes gelesen werden darf – der Aufstieg Christi in die Höhe und die Geistesgabe korreliert sind. In der Lk Erzählung begegnen keine eindeutigen traditionell-frühjüdischen Pfingstmotive, so daß die Angabe als fester Bestandteil einer Tradition stimmig wäre. Auch sonst gibt Lk gerne zeitliche Einordnungen, z. B. in Apg 1,3 den Hinweis auf die 40 Tage, während denen Erscheinungen stattfanden, oder in 1,15 die Einleitung »in diesen

<sup>40</sup> Den Charakter einer Überschrift erhält der als adverbiale Ergänzung konstruierte Infinitiv-Satz durch seine Anfangsstellung und die feierliche, zumindest auffällige Formulierung ἐν + substantivierter Infinitiv.

<sup>41</sup> Die Formulierung steht der LXX nahe, vgl. Jer 25,12; Gen 25,24; ferner Lev 8,33.

<sup>42</sup> Belege bei Schneider, Apg I (s. Anm. 12), 248 mit Anm. 44; BDR § 404,1.

<sup>43</sup> Anders Jervell, Apg (s. Anm. 3), 138: Der Pfingsttermin sei »sicherlich keine lukanische Erfindung«; ein besonderes Geschehen erkläre – wie beim Passa – die Übernahme des jüdischen Festes. Zwischen dem breit bezeugten Passa-Bezug und Pfingsten muß aber historisch differenziert werden, wobei Pfingsten traditionsgeschichtlich auch als sekundäre Bildung erklärbar scheint. Auch Fitzmyer, Acts (s. Anm. 7), 232 geht von einer vor-Lk Tradition über eine erste christliche Verkündigung in Jerusalem an Pfingsten aus, die Lk als Geistsendung dramatisch umsetzt; vgl. Kremer, Pfingstbericht (s. Anm. 6), 94.260; Roloff, Apg (s. Anm. 9), 38f.; Pesch, Apg I (s. Anm. 12), 107f.; Wedderburn, Traditions (s. Anm. 10), 39. – Offen Weiser, Apg I (s. Anm. 6), 79f.; Zmijewski, Apg (s. Anm. 12), 103f.; Dömer, Heil (s. Anm. 14), 150. – Für Lk Bildung Haenchen, Apg (s. Anm. 12), 176; Lüdemann, Apg (s. Anm. 12), 48; jetzt auch A. Weiser, Art. Pfingsten (I.2), LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 187–189, hier: 188.

Tagen«. Die Reihe ließe sich leicht fortsetzen.<sup>44</sup> Die Angabe »Pfingsten« benutzt Lk auch noch in Apg 20,16, freilich ausschließlich in bezug auf das jüdische Fest und ohne Hinweis auf ein Geistereignis.

Lk spricht in Apg 2,1 sicher absichtsvoll von der Pentekoste, indem er den geläufigen Terminus *technicus* für das frühjüdische Wochenfest wie auch in 20,16 aufgreift und so die Sprachkompetenz seiner Leser nutzt. Ähnlich bewußt findet in Lk 22,1.7–13.15 Jesu letztes Mahl am Passa-Fest statt und dient in Apg 27,9 »das Fasten« (verpflichtend nur am Versöhnungstag nach Lev 16,29–31; 23,27–32; Num 29,7 und daher bezeichnend für diesen Festtag) als jahreszeitlicher Fixpunkt. Damit setzt Lk den frühjüdischen Festinhalt als gemeinsames außertextliches Basiswissen voraus.

Eine andere Möglichkeit der Ableitung bleibt noch zu bedenken, nämlich ein Rückgriff auf eine schon bestehende *christliche* liturgische Praxis. Eine solche läßt sich jedoch nicht nachweisen. Während nach 1 Kor 5,6–8 ein frühes christliches Passafest zumindest als möglich erscheint, bleibt eine spezifisch christliche Füllung des Pfingstfestes für das 1. Jh. unsicher. Dagegen sprechen die frühen Belege der altkirchlichen Zeit. Der ab der zweiten Hälfte des 2. Jh. gebrauchte Terminus *πεντηκοστή* dient zur Bezeichnung der österlichen Festzeit, die mit der in der Osternacht gehaltenen Eucharistie beginnt.<sup>45</sup> Die 50 Tage stellen eine *einzig*e Festfeier dar, die die Auferstehung Christi und die Sendung des Geistes für die Kirche beinhaltet – hier scheint eher die in Joh 20,19–23 ausgedrückte unmittelbare Verbindung von Erscheinung des Erstandenen und Geistesgabe umgesetzt. In diesen Festrahmen fällt auch die Erinnerung an Jesu Himmelfahrt,<sup>46</sup> wobei man sich korrespondierend in dieser herausragenden Zeit zugleich Jesu Parusie, seine Wiederkunft zur Errichtung der endgültigen Heilszeit erhoffte. Eine seltene typologische Deutung auf das *Erntefest* bietet Hippolyt: Christus ist als erster in den Himmel hinaufgestiegen, um Gott die Menschen als Gabe darzubringen.<sup>47</sup> Erst später am Ende des 4. Jh. findet der Terminus wieder für ein selbständiges Fest Verwendung, wenn der letzte Tag der Osterfestzeit seinen spezifischen Inhalt erhält: Das Pfingstfest gedenkt der Sendung des Geistes durch den Auferstandenen und Erhöhten.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> Vgl. Apg 2,3 (»dritte Stunde«), 3,1 (»neunte Stunde«), 4,5 (»am Morgen«), 5,7 (»etwa drei Stunden Abstand«) u. a.

<sup>45</sup> Vgl. z. B. Tertullian, Bapt. 19 (*proprie dies festus*). Überblick bei Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 52f.; K.-H. Bieritz, Art. Pfingsten (II.), TRE 26 (1996) 382–387, hier: 383.

<sup>46</sup> Tertullian, Bapt. 19 bezieht sich auf Apg 1,10f.

<sup>47</sup> Hippolyt, Fr. IV (aus dem Buch »Auf Elkana und Anna«, GCS I/2,122,9f.).

<sup>48</sup> Vgl. A. Adam, Art. Pfingsten (II.), LThK<sup>3</sup> 8 (1999) 189; Bieritz, TRE 26 (s. Anm. 45), 383f.; Kretschmar, Himmelfahrt (s. Anm. 11), 209–212. Der 50. Tag konnte auch als Fest der Himmelfahrt bzw. als Kombination beider gefeiert werden.

### 3.2. Die theologische Intention des Lukas

Wenn Lk über den Pfingsttermin mit seinen Rezipienten in Kommunikation treten will, kann er das allgemeine und gemeinsame Wissen über dieses Fest abrufen.

3.2.1. Die älteste Sinngebung ist die des *Erntefestes*. Da Lk selbst keine Hinweise auf eine gezielte Anwendung dieser Bedeutungsebene gibt, wird die Interpretation zurückhaltend sein müssen und nur von einem grundsätzlichen Hintergrund ausgehen dürfen. Ein Fest stellt eine besondere Zeit der Gottesbeziehung des Menschen dar. Der gerade an diesem Fest gesandte Geist wird theologisch hoch bewertet als entscheidende Gabe Gottes für die Kirche. Da das Ereignis zeitlich konkret fixierbar ist, wird die Gottesbeziehung »Geschichte«.

Das Erntefest ist der sachlich adäquate Ort, um der heilvollen Zuwendung Gottes dankbar zu gedenken. Gott schenkt seinem Volk die Gaben der Natur. Diese Zuwendung ist in dem durch Christus vermittelten Geist in neuer, endzeitlicher Intensität erfahrbar.<sup>49</sup> Lk fundiert das Bewußtsein und die Verkündigung des Handelns Gottes an den »Seinen« bei seiner Leserschaft.

Eine Frage läßt sich vielleicht noch klären: Sind es Bewohner von Jerusalem oder Festpilger, die das pfingstliche Sprachenwunder erleben dürfen? Die meisten Forscher entscheiden sich für Bewohner<sup>50</sup> und können sich auf Apg 2,5 berufen, wo tatsächlich κατοικοῦντες genannt sind; durch die Völkerliste in 2,9–11 werden diese als Zugezogene aus verschiedenen Gebieten der Erde qualifiziert. Es ist jedoch ein Wallfahrtsfest, das die Kulisse der Szene bietet, und bei einem solchen halten sich generell zahlreiche Festteilnehmer in Jerusalem auf. Die Frage, ob Bewohner oder Festpilger, braucht in diesem Zusammenhang nicht exklusiv entschieden werden. Denn die Nennung von Ἰουδαίᾳ in 2,9 – die z.B. Ernst Haenchen textkritisch als späteren Einschub entschärfen wollte<sup>51</sup> – eröffnet die Möglichkeit, entsprechend der Festangabe

<sup>49</sup> Die von Zmijewski, Apg (s. Anm. 12), 104 genannte Interpretation, an Pfingsten werde der Kirche die erste Ernte geschenkt (vgl. Apg 2,41: etwa 3000 Menschen kommen dazu), erkennt den Skopus der Erzählung, der den Geist als Gabe vorstellt.

<sup>50</sup> Gegen Festpilger Haenchen, Apg (s. Anm. 12), 171; Roloff, Apg (s. Anm. 9), 43; Weiser, Apg I (s. Anm. 6), 87f.; Schneider, Apg I (s. Anm. 12), 251. Jervell, Apg (s. Anm. 3), 134 spricht nicht von Festpilgern, sondern nur von Bewohnern; er deutet »Judäa« in 2,9 speziell auf die in Jerusalem Geborenen, also auf das Zentrum des Weltjudentums. Fitzmyer, Acts (s. Anm. 7), 234.239 denkt dagegen nur an Festpilger aus der Diaspora; vgl. Noack, Day (s. Anm. 11), 91f.

<sup>51</sup> Haenchen, Apg (s. Anm. 12), 173; vgl. Varianten und Konjekturen bei Fitzmyer, Acts (s. Anm. 7), 241. Auch der Vorschlag von M. Hengel, Ἰουδαίᾳ in der geographischen Liste Apg 2,9–11 und Syrien als »Großjudäa«, RHPH 80 (2000) 51–68, »Judäa« in Apg 2,9 als »Groß-Judäa« und damit Syrien zu verstehen, geht dann an der Absicht des Lk vorbei.

auch Festpilger aus dem Umland von Jerusalem mitzudenken. Die Erzählstruktur macht dies plausibel, denn sie ist durch das Prinzip der Ausweitung des Personenkreises bestimmt: Während in 2,1–4 der engere Kreis der »Jünger« die Protagonisten stellt – eine exakte Bestimmung kann hier offen bleiben –, wird in 2,5–13 der Kreis mit einer neuen Perspektive des Erzählers auf in Jerusalem wohnende Juden aus der Diaspora, auf Zugezogene »aus allen Völkern« ausgeweitet; zu dieser »Menge« (2,6) zählen aber auch die Bewohner von »Judäa« (2,9), die als Festpilger in Jerusalem zeitgeschichtlich problemlos mitzudenken sind. Lk gibt also nur Eckwerte an – eine Menge, Juden, aus verschiedenen Sprach- und Volksgruppen – und bezieht durch diese bewußte erzählerische Offenheit die Hörenden und Lesenden als *Ziel* dieser Ausweitung ein, was dem schon in Apg 1,8 formulierten Weg entspricht: Der Zeugenschaft in Jerusalem, in Judäa und Samaria und schließlich bis an das Ende der Erde.<sup>52</sup>

3.2.2. Bedeutungsvoll ist weiter der *chronologische Bezug zum Passa-Fest*. Auf dieser Folie vermittelt Pentekoste den inneren Bezug zwischen dem Auferstandenen und der nachösterlichen Geistsendung für die Urgemeinde – von den Ereignissen am Passa führt eine Linie, auf der auch Jesu Himmelfahrt liegt (»40 Tage«), zur Gabe des Geistes. Die Geistesgabe ist also österliches Geschehen, Frucht der Auferweckung Jesu.<sup>53</sup> Ausführlich artikuliert diesen Bezug die anschließende Pfingstpredigt des Petrus in 2,14–36, die den erweckten und erhöhten Jesus zugleich als Empfänger und Geber, also als Mittler des Geistes zeichnet (VV. 32f.). Die gesamte Heilshandlung liegt dabei in den Händen Gottes (vgl. 2,22–24), was Lk Theozentrik<sup>54</sup> und letztlich auch dem monotheistischen Prinzip frühjüdischen Denkens entspricht.

Die fünfzig Tage signalisieren auf der Metaebene dabei auch einen zeitlichen Abstand und damit eine qualitative Distanz zwischen der Zeit Jesu und der Zeit der Christenheit. Die Gemeinden stehen über den Geist weiter mit ihrem Herrn in Verbindung und dürfen auf diesen Beistand vertrauen, zugleich sind sie aufgefordert, die ihnen entsprechende Gestalt, die ihrem Standort in der Welt – konkret in der vielfältigen hellenistischen Gesellschaft des ausgehenden 1. Jh. – angemessen ist, zu finden. Die Gemeinden müssen sich die

<sup>52</sup> Damit erübrigt sich die Erklärung von Schneider, Apg I (s. Anm. 12), 254 Anm. 92 für die Einfügung von »Judäa«, Lk sei von einer Sprachdifferenz zwischen Galiläern und Judäern ausgegangen.

<sup>53</sup> Auch Zmijewski, Apg (s. Anm. 12), 114 hebt die enge Beziehung der Geistausgießung zum Christusgeschehen hervor. In Lk 24,50–53 steht Jesu Himmelfahrt (noch) in engster Verbindung zu den Erscheinungen; ein zeitlicher Abstand ist nicht markiert.

<sup>54</sup> Lk 5,17 Jesus heilt aus der Kraft Gottes; 22,42 Jesus folgt Gottes Willen ins Leiden; Lk 4,43; 8,1; 9,11; 16,16 u. ö. Jesus verkündigt Gottes Königsherrschaft; Lk 22,29 Jesus empfängt die Basileia von Gott und gibt sie weiter; Apg 2,22 Gott tat durch Jesus Zeichen und Wunder; 2,24.32 Gott erweckte Jesus; 2,36 Gott machte Jesus zum Herrn und Christus.



Form geben, die zu einem christlichen Leben und Überleben tauglich ist. Dazu setzt Gott die Gabe des Geistes an den »Anfang« – ἐν ἀρχῇ –, wie Lk in Apg 11,15 formuliert.

3.2.3. Das *Gedenken des Väterbundes* belegt das Jubiläenbuch als Festinhalt. Dieses kann von Lk bewußt mitgedacht sein,<sup>55</sup> denn möglicherweise dürfen die Theophanienmotive »Feuer« bzw. »Feuerzungen« (Flammen) in Apg 2,3 (auch) als Anspielung auf Jub 14,17 gelesen werden. Nur dort findet sich in der zeitgenössischen Literatur die Verbindung der Motive mit dem Wochenfest. Von dieser – in der Forschung vernachlässigten – Beziehung her fällt die Berechtigung, die Theophanienmotive exklusiv mit dem Sinai-Geschehen zu verbinden.<sup>56</sup> Zudem korrespondiert das Motiv »Feuer« der Verheißung des Täufers in Lk 3,16. Auch wenn sich eine direkte Bezugnahme des Lk auf Jub 14 nicht verifizieren läßt, bleibt doch eine Tradition wahrzunehmen, die Wochenfest, Väterbund und Theophanienmotive korreliert. Damit dokumentiert sich eine im frühjüdischen Raum selbst angelegte Möglichkeit zur Interpretation, zur inhaltlichen Neufüllung des traditionellen Wochenfestes. Mit der Lk Pfingsterzählung ist kein Einzelereignis eines bestimmten Bundeschlusses angezielt, sondern die in der Geschichte der Väter Israels grundgelegte Zusage Gottes an sein Volk als solche aufgegriffen. Der wiederholt erneuerte Bund Gottes mit seinem auserwählten Volk gilt demnach in der frühen Christenheit weiter und wird durch die Gabe des Geistes ein weiteres Mal neu befestigt. Die christliche Gemeinde erwächst in dieser Hinsicht aus dem Judentum *ohne Bruch!*

<sup>55</sup> Noack, Day (s. Anm. 11), 90f. sieht dagegen bei Lk keine Anspielung auf den Bundesgedanken.

<sup>56</sup> Andere Vorkommen sind auch Ex 3,2 (brennender Dornbusch); Ex 13,21f.; 14,20.24; Num 14,14 (Feuersäule beim Exodus); 1 Kön 18,38 (Elia auf dem Karmel); 1 Kön 19,11f. (Elia am Horeb); Ez 1,13f.27 (Berufungsvision); Jer 23,29 (Wort Gottes wie Feuer); Ps 29,7 (Gottes Stimme sprüht flammendes Feuer); Ps 104,3f. (Sturmwind und Feuer als hoheitliche Insignien Gottes). Sinai: Ex 19,16–19; Dtn 4,11f.36; Philo, Decal. 44.46–49; Hebr 12,18f.; zu spät ist der Beleg über Rabbi Johanan († 279), der 70 Zungen/Sprachen nennt (Bill. II,604f.). Speziell zu den die Gestalt des Feuers beschreibenden Feuerzungen vgl. Jes 5,24 (mit vernichtender Wirkung); äthHen 14,9f.15; 71,5 (göttlicher Ort); ferner Jes 66,15 LXX; 1Q29 Fr. 1, 3; Fr. 2, 3; 2 Thess 1,8; Philo, Decal. 33.46 (πῦρ φλογος; φλόξ); auch 4 Esr 13,10 (Feuer und Sturm aus dem Mund des »Menschen« als quasi göttliche Waffen). – Anders deutet Jervell, Apg (s. Anm. 3), 133.138 die Motive exklusiv auf der Basis der Sinai-Erzählung (Ex 19 LXX). – Die Parallelen bei Philo, Decal. 32f.44–49 (φωνή, ἥχος, ἐξηχέω, πῦρ) verwenden gebräuchliches Theophanievokabular und lassen so keine literarische Beziehung zu Apg 2,2–6 erkennen. Vgl. zu diesem Urteil auch Kremer, Pfingstbericht (s. Anm. 6), 245. – P. W. van der Horst, Hellenistic Parallels to the Acts of the Apostles (2,1–47), JSNT 25 (1985) 49–60, führt 49f. hellenistische Parallelen zum Motiv Feuer (und Wind) als Zeichen göttlicher Gegenwart an. Diese zeigen, daß die Lk Symbolik auch für hellenistische Leser prinzipiell verständlich war.

Der Bundesgedanke läßt sich im Kontext des Lk Doppelwerkes noch präzisieren und zugleich mit dem Bezug zum Passa-Fest kombinieren. Vor dem letzten Mahl Jesu hält Lk in Lk 22,7 in einer ganz parallelen Formulierung der Festangabe wie in Apg 2,1 die Zeit fest: Es kam ἡ ἡμέρα τῶν ἄζύμων, »der Tag der ungesäuerten Brote«, also das hohe Fest, an dem das Passa geopfert werden mußte. Beim Mahl selbst schließt Jesu Deutewort über den Becher nach dem Mahl in Lk 22,20 einen »neuen Bund« (ἡ καινὴ διαθήκη) in Jesu Blut, wofür der Becher zeichenhaft steht. Wenn nun das chronologisch nächstliegende und auf Passa bezogene Fest, nämlich Pfingsten, frühjüdisch dem Bundesgedanken Raum gibt, darf eine Verbindung in der Aussage des Lk erwogen werden: Der an Passa durch Jesus geschlossene neue Bund realisiert sich nach Jesu Tod und Erweckung – also angesichts und trotz seiner leiblichen Abwesenheit – an Pfingsten in der Gabe des Geistes;<sup>57</sup> der neue Bund ist ein endzeitlich-endgültiger Bund, denn der Geist ist laut der Lk Interpretation von Joel 3,1 in Apg 2,17 (Lk fügt das Syntagma ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις ein) die Bundesgabe der Endzeit. Gottes Bundestreue wird bereits an Pfingsten aktualisiert!

3.2.4. Worauf will Lk mit all diesen Bezügen und Anspielungen letztlich hinaus? Oder, anders gefragt: Wo zeigt sich sein *theologisches Proprium*? Ein Signal gibt in Apg 2,1 die auffällige Konstruktion ἐν τῷ + Infinitiv, die die Rede vom »Erfülltwerden« (συμπληροῦσθαι) hervorhebt.<sup>58</sup> Dieselbe Konstruktion (in Verbindung mit den »Tagen der Hinaufnahme«) begegnet auch in Lk 9,51, wobei diese Entsprechung einen hermeneutischen Hinweis vermittelt: »Erfüllen« bedeutet also mehr als nur das Erreichen eines bestimmten Zeitpunktes – es meint die Erfüllung eines im Heilsplan Gottes von alters her festgelegten Ereignisses, wodurch die Heilsbedeutung sichergestellt ist.<sup>59</sup> Die nun erfüllte Verheißung des Geistes erging am Anfang, in Lk 3,16, durch den Täufer und am Ende des LkEv und zu Beginn der Apg durch den Auferstan-

<sup>57</sup> Vgl. den Hinweis von Pesch, Apg I (s. Anm. 12), 108 auf den neuen Bund im Tod Jesu als Bezug zum frühjüdischen Fest der Bundeserneuerung.

<sup>58</sup> Was sich erfüllt, ist nicht der Tag (was den Abend bezeichnen würde), sondern das Eintreten des Pfingstfestes: Wie in Lk 1,57; 2,31; 9,51 gibt der beigelegte Genitiv den Zeitpunkt an, bis zu dem etwas erfüllt sein wird. Vgl. Kremer, Pfingstbericht (s. Anm. 6), 93.

<sup>59</sup> Heilsgeschichtliche Deutung als Erfüllung von Verheißung auch bei Jervell, Apg (s. Anm. 3), 132 (die Gemeinde zeige sich als wahres Israel, weil sie das Gesetz im Geist erfüllt); Weiser, Apg I (s. Anm. 6), 81f. (Kontinuität der Heilsgeschichte); Zmijewski, Apg (s. Anm. 12), 103f. (Abschluß und Anfang zugleich; Entsprechung zum Beginn der Hinaufnahme Jesu in Lk 9,51); Fitzmyer, Acts (s. Anm. 7), 237; Lohse, ThWNT 6 (s. Anm. 13), 50.52; Kremer, Pfingstbericht (s. Anm. 6), 94f.178.213; ferner Dömer, Heil (s. Anm. 14), 151f.; Roloff, Apg (s. Anm. 9), 40; Marshall, Significance (s. Anm. 14), 366f. Anders sieht Schneider, Apg I (s. Anm. 12), 248 lediglich das Kommen des Abschlußtages (mit Haenchen, Apg [s. Anm. 12], 170 Anm. 2), aber *keine* Erfüllung einer Verheißung; er räumt jedoch biblischen Klang der Wendung und die Implikation des Erfüllungsgedankens (vgl. Apg 1,5) ein.

denen selbst (Lk 24,49; Apg 1,5.8); sie greift aber weiter zurück auf alttestamentliche Verheißungen wie Joel 3,1–5 (zitiert in Apg 2,17–21). Jesus selbst empfing den Geist (Lk 3,21 f.; vgl. 1,35), der in der Darstellung der Apg auch nach Pfingsten an den Christen wirksam bleibt.<sup>60</sup> Auf diesem Hintergrund bietet die Lk Rede von »Pfingsten« in pragmatischer Betrachtung einen Reflektionsansatz für den Gedanken der Heilsgeschichte<sup>61</sup> – eine Konkretion, die der frühjüdische Festinhalt erlaubt. Diese göttliche Heilsgeschichte beginnt nach Lk mit der Zeit Israels, findet ihren Höhepunkt in Leben, Tod und Erweckung Jesu, verläuft kontinuierlich weiter in der Zeit der christlichen Gemeinden und manifestiert sich an dieser Stelle geschichtlich in der Sendung des Geistes. Solche Heilsgeschichte enthält eine grundlegende Kontinuität des Heilswillens Gottes, denn ebenso wie an Israel und dann in Jesus handelt Gott aktuell an den jungen Christengemeinden.

Genauer gefragt: Inwiefern ist die Geistsendung Heilsgeschichte? Der Geist wirkt die dauerhafte Beziehung der Glaubenden zum erhöhten Christus und damit zu Gott. Der Geist bleibt gerade in einer Zeit, in der der irdische Jesus nicht mehr anwesend und der wiederkommende Parusie-Christus noch nicht eingetroffen ist.<sup>62</sup> Damit bedeutet Geistesgabe keine neue, materialiter gegebene Offenbarung. Vielmehr bewirkt der Geist die Beständigkeit des Lebens in der Nachfolge Christi (vgl. die anschließende Schilderung des »Alltags« der Urgemeinde 2,42–47) – dazu den Beistand und die Befähigung zu vermitteln, ist die pfingstliche Gabe Gottes. Möglicherweise war diese Betonung der Wirkmacht des Geistes in pragmatischer Sicht für die Zeit des Lk notwendig, da die lebendige Geisterfahrung verblaßt war und gerade darum von Lk eine neue Sensibilität für das Geistwirken intendiert wurde. Daß darin auch Auswirkungen auf das Verkündigungspotential der Gemeindeglieder gegeben sind – die die Pfingsterzählung mittels der Thematik der Sprachengabe anvisiert (2,5–13) –, bedarf keiner Erörterung.<sup>63</sup>

Die *frühjüdische* Feier des Pfingstfestes bedeutet Aktualisierung des Wirkens Gottes in der Gegenwart zugunsten seines Volkes, sei es in den Gaben der

<sup>60</sup> Apg 4,8.31; 6,5; 7,55; 8,15–17; 9,17; 10,44–48; 11,15–17.24; 13,9.52; 19,6.

<sup>61</sup> Zmijewski, Apg (s. Anm. 12), 114 faßt den Gedanken der göttlichen Heilsgeschichte (zu kurz) in der typologischen Überbietung des Sinaigeschehens und der Erfüllung der Verheißungen Jesu. Das Theologoumenon der heilsgeschichtlichen Kontinuität besitzt bei Lk zentrale Bedeutung; vgl. in bezug auf die erzählten Wunder des Paulus in der Apg S. Schreiber, Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen (BZNW 79), Berlin/New York 1996, 153–157.

<sup>62</sup> Weiser, Apg I (s. Anm. 6), 82 bezeichnet den Geist als Garanten der Kontinuität zwischen Jesuszeit und Zeit der Kirche.

<sup>63</sup> Wenn man jedoch das christliche Pfingsten mit dem Stichwort »Ausbreitung der Kirche« beschreibt (so z. B. Noack, Day [s. Anm. 11], 90), darf nicht übersehen werden, daß das Geschehen hier noch ganz und gar *innerjüdisch* bleibt.

Natur oder in der Geschichte. Das Fest sensibilisiert für die Erfahrung dieses Wirkens *und* aktualisiert die noch immer gültige Zusage Gottes aus der Vergangenheit Israels. *Lk* kann beide Momente aufgreifen: *Geisterfahrung* und *Heilsgeschichte*. Die je neue Aktualisierung des Gedenkens – im Sinne »christlichen« Gedenkens – ist damit am Pfingsttag möglich, doch zielt *Lk* v.a. auf alltägliches Bewußtsein und Wahrnehmen. Beides – *Geisterfahrung* und *heilsgeschichtliche Kontinuität* – durchzieht sein Werk und bleibt durch stetige Wiederholung präsent. Die Bindung an ein bestimmtes Fest liegt außerhalb der Absicht des *Lk*.

Aus dem bisher Gesagten geht auch hervor, daß *Lk* kein rituell-liturgisches Interesse im Sinne einer »Kultätiologie« verfolgt, also nicht die Umprägung eines jüdischen Festes in ein christliches intendiert. Nicht zuletzt bleiben für ein solches Ansinnen die liturgisch umsetzbaren Züge viel zu blaß, womit sich auch die Entwicklung in der frühen Kirche deckt. Als entscheidend erweist sich für *Lk*, daß die Geistsendung *gerade* an dem *jüdischen* Fest geschieht, denn diese kalendarische Bestimmung garantiert den heilsgeschichtlichen Willen Gottes auch und besonders für die christlichen Leser des *Lk*. Anliegen des *Lk* ist nicht ein christlich »getauftes« jüdisches Fest, sondern die Wahrnehmung des Geistes in der alltäglichen Lebenssituation derer, die sein Werk lesen, und damit die Offenheit für die Erfahrung göttlichen Heils in der Geschichte konkreter Menschen.